

Գ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՓԻԼՈՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՑՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՀԱՅ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հայերեն ձեռագիր ժառանգության բազմաթիվ ֆոնդում պահպանվել են Փիլոն Ալեքսանդրացու ոչ միայն աշխատությունները, այլ նաև դրանց հայկական բավական ընդարձակ մեկնություններ: Այդ մեկնությունները հայագիտության կողմից ցարգ անուշադրության են մատնված: Դեռևս ոչ մի փորձ չի արվել որոշելու, թե ովքե՞ր են եղել դրանց հեղինակները և ե՞րբ են դրանք մեկնվել:

Սույն ուսումնասիրությամբ մենք առաջին քայլն ենք անում Փիլոնի երկերի հայերեն մեկնությունները խմբավորելու, դրանց հեղինակները պարզելու, ինչպես նաև որոշ տեսանկյունից մեկնությունները դեմահատելու ուղղությամբ՝ գիտակցելով միաժամանակ, որ այս աշխատանքը, որպես առաջին փորձ, չի կարող զերծ լինել թերություններից:

* * *

*

Փիլոն Ալեքսանդրացին (Երրայեցին) (մոտ 20 թ. մ. թ. ա. — 54 թ. մ.թ.) Ալեքսանդրյան դպրոցի (Եգիպտոս) այն նշանավոր ներկայացուցիչներից մեկն է, որը մեծ դեր է կատարել բրիտանական դադափարախոսության ձևավորման գործում: Նրա ուսմունքում միաձուլվում են հրեական կրոնը և միստիֆիկացիայի ենթարկված հունական փիլիսոփայությունը, էկլեկտիկսեն միախառնվում են պլատոնյան, պիթագորյան և հատկապես ստոյիկյան փիլիսոփայական ուսմունքները: Էնգելսը իր «Թուլեն Բառերը և վաղ բրիտանությունը» հոդվածում, խոսելով բրիտանիկության ձևավորման գործում Փիլոնի կատարած դերի մասին, գրում է. «Թառերն այդ հարցով զբաղվում էր մինչև իր կյանքի վերջը: Նրա հետազոտությունները բերեցին այն եզրակացության, թե ալեքսանդրացի հրեա Փիլոնը, որն արդեն դառամյալ ծերունի դեռևս ապրում էր մեր թվարկության 40 թվականին, բրիտանիկության իսկական հայրն էր, իսկ հռոմեական ստոիկ Սենեկան, այսպես ասած, նրա հորեղբայրը: Մեզ հասած և Փիլոնին վերադրվող բազմաթիվ աշխատությունները փաստորեն տալիս են փոխաբերաբար և ուսցիանալիստորեն ըմբռնված հրեական արագիցիաների և հունական, հատկապես ստոյիկյան փիլիսոփայության միախառնումը»¹:

Էինելով բրիտանիկության իսկական հայր», Փիլոնը, հասկանալի է, բրիտանիկական երկրներում պետք է ձանաղվիր որպես հեղինակություն և զգալի ազդեցություն գործեր միջնադարյան աշխարհայեցողության վրա: Այսպես է եղել, իրար, Հայաստանում, որտեղ հետաքրքրությունը նրա ժառան-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., том XV, № 603:

գության նկատմամբ րնականաբար առաջացել է քրիստոնեության տարածմանն ու ամբարշնդմանը զուգընթաց, այսինքն այն ժամանակներում, երբ սկսում է սկզբնավորվել ու զարգանալ ֆեոդալիզմի էպոխայի հայ մշակույթը: Պատահական չէ, որ Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունները պատկանում են օտարալիզու այն գործերի թվին, որոնց հայերեն թարգմանությունը կատարվել է շատ վաղ շրջանում: Հայագետների մեծամասնությունը բանասիրական մանրակրկիտ ուսումնասիրությունների հիման վրա այն եզրակացության է հանգել, թե Փիլոնի երկերը հայերենի թարգմանվել են հունարան գրողին պատկանող մատենագիրների կողմից և նրանց թարգմանության ժամանակը պետք է տատանվի հիմնականում 5—6 դարերի միջև¹:

Ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ անառարկելիորեն մեծ է Փիլոնի ազդեցությունը միջնադարյան հայ մտածողների վրա: Հայ շատ մատենագիրների մոտ, սկսած վաղ շրջանից, մենք հանգիպում ենք Փիլոնի աշխատություններում արծարծված գաղափարների հաճախ դրեթե բառացի շարադրանքին, օրինակ՝ Մովսես Խորենացու, Եղիշեի², Անանիա թարգմանչի³, Անանիա Շիրակացու⁴, Հովհան Օձնեցու, Թովմա Արծրունու, Գրիգոր Մագիստրոսի, Հովհաննես Իմաստասերի (Սարկավազի), Ներսես Շնորհալու, Ներսես Լամբրոնացու և այլոց մոտ:

Փիլոնի աշխատությունները պահպանվել են մեզ հասած հայերեն թագմաթիվ ձևադիր ժողովածուներում: Դրանցից շատերը, որ երբեմն ամբողջությամբ նվիրված են Փիլոն Եբրայեցու գործերին, արտագրված են մեծ խնամքով ու հմտությամբ և իրավամբ կարող են գտնվել գրչության արվեստի լավագույն նմուշների թվում: Զեոագրերից հնագույնները վերաբերվում են 13—14-րդ դարերին: Հայկական ՍՍՏՄ-ի նիստերների Սովետին առընթեր Հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ «Մատենադարանում» Փիլոնի աշխատություններ պարունակող ձեռագրերից հիշատակության արժանի են № 3932 (1275 թ. գրչություն), № 3935 (13-րդ դարի գրչություն), № 1500 (1282 թ. գրչություն), № 2100 (1325 թ. գրչություն), № 2057 (1328 թ. գրչություն), № 2102 (1342 թ. գրչություն), № 4275 (14-րդ դարի գրչություն), № 2056 (1646 թ. գրչություն), № 2595 (1795 թ. գրչություն) և ուրիշ ձեռագրեր: Փիլոնի աշխատություններ են պարունակում նաև աշխարհի այլ վայրերում պահվող մի շարք հայերեն ձեռագիր ժողովածուներ, ինչպես, օրինակ, Երուսաղեմում գտնվող № 333 ձեռագիրը (1298 թ. գրչություն)⁵, № 157 ձեռագիրը (1758 թ. գրչություն)⁶ և այլն:

¹ Տե՛ս Մ ա ճ ա ն զ յ ա ն, Հոմարուն⁹ գրողը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928:

² Տե՛ս Փիլոնի Եբրայեցու մնացորդը և հայտ, աշխատակցությամբ Հ. Մ. Ա զ զ ե ռ յ ա ն ի, Վենետիկ, 1822, մաս 1-ին, առաջադան, Բ. Կ յ ու լ ե ո ե ռ յ ա ն, Եղիշե, Քննական ուսումնասիրություն, Վիեննա, 1909, էջ 151—175. Զ ա ռ ռ ա ն ա լ յ ա ն, Հայկական թարգմանությունների նախնեաց, Վիեննա, 1889, էջ 735—748. Է. Խ ա չ ի կ յ ա ն, Եղիշեի քերականության մեկնություն աշխատությունը (ձեռագիր), 1945, էջ 109—120 և այլն:

³ Տե՛ս Բարձավազ, 1899, էջ 13—24, «Անանիա թարգմանչին և իւր գրական գործոց մեկ նմուշ»:

⁴ Տե՛ս Ա. Ա թ ռ ու հ ա մ յ ա ն, Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 173:

⁵ Տե՛ս Մալք ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Խորայր Լախակյան Պողոսեան, Երուսաղեմ, 1953, հատ. 2, էջ 223:

⁶ Տե՛ս Նույնը, հատ. 2, էջ 71: Մեր ուսումնասիրությունը պարզեց, որ Երուսաղեմում գտնվող-

Շնորհիվ Փիլոսոֆի գործերի հայերեն թարգմանության և ձեռագրերում գրանց առկայության, Արևմուտքի մի շարք այլ հեղինակների երկերի թվում, պահպանվել ու ժամանակակից աշխարհին են հասել նաև Փիլոսոֆի մի քանի կարևոր երկերը, որոնց բնագրերը վաղուց կորած են։ Դրանց թվում են «Յազագս նախախնամութեան», «Յազագս բան ունիլ և անասուն կենդանեաց», «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց» րազմական քնդարձակ աշխատությունները, ինչպես նաև Փիլոսոֆի «Առանց պատրաստութեան ի Սամփոսիլ», «Յազագս Հովնանու», «Յազագս զԱստուած» ճառերը։ Լ. Մ. Ավգերյանի կողմից վերը նշված գործերը հայերեն ու լատիներեն լեզուներով հրատարակելուց հետո՝ քաղաքակիրթ աշխարհին մատչելի դարձան Փիլոսոֆի Արևմտահայերեն նաև կորած համարվող գործերի մի մասը։

Բացի այս, հայերեն ձեռագրերում պահպոլ Փիլոսոֆի աշխատություններից մի քանիսը կարևոր են նաև նրանով, որ գրանք ավելի հին են քան պահպանված հունարեն և լատիներեն օրինակները և կարող են լուրջ նշանակություն ունենալ վերջիններս ստուգելու և ճշգրտելու տեսակետից։ Հայադեա Կ. Կոնյեից, արժեքավորելով Ավգերյանի կողմից Փիլոսոֆի ճառերի հայերեն հրատարակությունը (1892), գրում է. «Փիլոսոֆի գործոց հայերեն թարգմանությանց շատ մասերը, որ միայն հայերեն մնացած են՝ հրատարակում էր արդեն Ավգերյանը։ Առաջիկայ հատորը կը պարունակէ Փիլոսոֆի այն ճառերն, որոնց յունարէնն ալ կայ, ուստի որոնց տպագրութիւնն այնչափ անհրաժեշտ չէր ցայժմ։ Առաջրս անդամ հատորիս մէջ հրատարակուած են սա ճառերը՝ Յազագս վարուց կենաց տեսականի, Վարուց Արրահամի, Օրինացն աշխարհութեան, Քահանայիցն, Յազագս երկոտասանիցն, Յազագս բազմին իրաց։ Այս հայերեն բնագիրը գտնէ եօթն դար երկցագոյն է բան Փիլոսոֆի ամենահին յունարէն ձեռագիրը, ուստի և առաջնակարգ հոխութիւն է այս ճառերուն բնագրին քննութեան համար»²։ Զեռնարկելով Փիլոսոֆի «Յազագս վարուց կենաց տեսականի կամ Հետեանց» գործի հունարեն տեքստի հրատարակությանը, Կոնյեիցը մեծ շափով օգտվել է հայերեն ձեռագրերից՝ հունարենը ուղղելու, ճշգրտելու նկատառումով։ «Փիլոսոֆի «Յազագս վարուց տեսականաց» գրութեան իմ հրատարակութիւնս,— գրում է նա,— քիչ ժամանակէն լոյս պիտի

վող № 157 և Մատենադարանի № 2595 ձեռագրերը, որոնք նույն հաջորդականությամբ պարունակում են Փիլոսոֆի 17 աշխատությունները, արտագրված են միևնույն՝ Սրբապետի մ. թ. 333 ձեռագրից։ Այս հաստատվում է այն փաստով, որ երկու ձեռագրերում էլ Փիլոսոֆի աշխատություններին տն-միջադեպ հաջորդում է Հովհաննէս Իմաստասերի «Յազագս անկիւնաւոր թուոց» աշխատությունը և աղյուսակներով և երկու ձեռագրերում էլ նույնությամբ արտագրված են № 333 ձեռագրի գրիչ Վահրամ Սարկավադի հիշատակարանը՝ Չեկ (1298) թվականից, Վահրամի այս հիշատակարանը բերելուց հետո Սրբապետի մ. թ. 157 ձեռագրում նշվում է, որ ձեռագիրն արտագրել է Սրբապետից Սարգիս գրիչը ԹՎԷ (1758) թվականին (տե՛ս Մայր Յուզակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 2, էջ 71—73), իսկ Սրբանի Մատենադարանի № 2595-ում նշվում է, որ արտագրել է Բարսեղոն գրչահիճ ԹՎԷ (1788) թվին (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 2595, էջ 241ա, հիշատակարան)։

¹ Տե՛ս Փիլոսոֆի Սրբապետի մեջոգրք ի հայտ, աշխատակցությամբ Լ. Մ. Ավգերյանի, Վենետիկ, 1822, մաս 1, 1826, մաս. 2։ Ավգերյանը հրատարակել է նաև 5—6-դդ. հայերենի թարգմանված Փիլոսոֆի այն գործերը, որոնց բնագրերը պահպանվել են։ Տե՛ս Փիլոսոֆի Սրբապետի մեջոգրք, Վենետիկ, 1892։

² Հանդէս ամսօրեայ, 1894, էջ 322։

տեսնէ, որուն բնագիրը (խոսքը հունարեն թնագրի մասին է — Գ. Գ.) վերա-
նորոգելու մեծագլէս հպատակեց ինծի հայեւէն քարգմանութիւնը»¹:

Բացի Փիլոնի աշխատութիւններից, հայերեն ձեռագիր ժողովածուներում հանդիպում ենք նաև համառոտ տեղեկութիւնների Փիլոն Երրայեցո-
անծի, նրա գործերի քովանդակութեան, դրանց մեջ քննարկվող գլխավոր հար-
ցերի մասին: Մատենադարանի ընույթի այս տնքատերը ձեռագրերում հան-
դիպում են «Սկիզբն և պատճառ դրոցն, զոր արարեալ է քաղմախորհուրդ,
ամենիմաստ, սքանչելի Փիլոն», կամ՝ «Սկիզբն և պատճառ սքանչելոյն Փի-
լոնի գրոցն» և այլ վերնագրերով²: Ձեռագրերում Փիլոնի առանձին աշխա-
տութիւնների մասին պատահում են թվով ամէկի շատ «պատճառներ»,
որոնց հեղինակները գերազանցապես անհայտ են: Նրանց քաջահայտումը,
որն առանձին ուսումնասիրութեան թեմա է, կարող է պարզել մի շարք կարևոր
հարցեր կապված ձեռագրերում հաճախ հանդիպող «պատճառների» հետ ընդ-
հանրապես: Առաջմ հայանի է, որ Փիլոնի յոթ գործերի «պատճառներ» է
գրել 12-րդ դարի հեղինակ Դավիթ Բորայրեցին³, իսկ Փիլոնի «Յաղագս նա-
խախնամութեան» երկի պատճառներից մեկի հեղինակն է Մխիթար Գաշը⁴:
Փիլոնի գործերի «պատճառներ» են պարունակում Երևանի Պետ. Մատենա-
դարանում և այլ գրադարաններում գտնվող հայերեն քաղմախիվ ձեռագրեր:
Այսպես՝ Մատենադարանի № № 99, 437, 598, 1632, 1879⁵, 1897, 4150, 5254,
Վիեննայի № 47 ձեռագիրը⁶ և շատ ուրիշ ձեռագրեր:

Հատուկ ուշադրութեան են արժանի հայերեն ձեռագրերում պահպանված
Փիլոն Աղեքսանդրացու աշխատութիւնների մեկնութիւնները, որոնք կատար-
վել են միջնադարյան հայ մատենագիրների կողմից: Հայերեն մեկնաբանվել
են Փիլոնի գրեթէ քույր գործերը: Մեղ են հասել Փիլոնին վերագրվող հետև-
յալ աշխատութիւնների ու ճառերի լուծմանքները. 1. «Յաղագս նախախնա-
մութեան», 2. «Յաղագս քան յմեկ և անասուն կենդանեաց», 3. «Այնոցիկ
որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց», 4. «Այնոցիկ որ յելան է խնդրոց և
լուծմանց», 5. «Աստուածային օրինացն աշխարհութիւն», 6. «Յաղագս վա-
րուց կենաց տեսականի կամ Հետեանց», 7. «Կեանք իմաստանոց կամ նահա-
պետաց», 8. «Առանց պատրաստութեան ի Սամփոսովն», 9. «Յաղագս Յովնա-
նու», 10. «Յաղագս զԱստուած», 11. «Յաղագս քահանայից», 12. «Յաղագս

¹ Հանգլէս տմարեայ, 1895, էջ 17—18:

² Սույն տնքատերից մեկը Փիլոնի աշխատութիւնների հետ հրատարակել է Աղեքսանդր, ռեբան Թարգմանչի կամ մեկնչի, եղեալ ի սկիզբն դրոցն Փիլոնի» խորագրով: (Տե՛ս Փիլոնի Եր-
րայեցու մեայորդք ի Հայս, մասն 1-ին, էջ 7—11):

³ Դավիթ վրդ. Փարեկեց մեկնութիւն կամ պատճառ, քան միահամուռ եօթանցն դրոցն
Փիլոնի» (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. 1879, էջ 153բ—158ա, ձեռ. 4150, էջ 38ա—42ա, Տաշլուհ,
Յուզուկ Հայ ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 224, 1073—1079, 2. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց անձնա-
տունների քառարան, հատ. Բ, էջ 41, Ն. Ա կ ի խ յ ա ն, Մատենադարանի հետազոտութիւններ,
հատ. 1-ին, Վիեննա, 1922, էջ 4; 65—66):

⁴ «Փիլոնի Յաղագս նախախնամութեան, քան աստղին, որ Աղեքսանդրոս, Գաշին ասացեալ
պատճառ» (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. 1879, էջ 158ա—158բ, ձեռ. 4450, էջ 42բ—43ա, Տաշ-
լուհ, Յուզուկ Հայ ձեռագրաց, էջ 224, 1118, 2. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց անձնապատմութիւնների քառարան,
հատ. Գ, էջ 371):

⁵ Սույն ձեռագրում (նրա նախկին համարն է 1650) Փիլոնի գործերի պատճառների հետ
կան նաև շատ ուրիշ հեղինակների աշխատութիւնների պատճառներ:

⁶ Տե՛ս Տ ա շ լ ա ն, Յուզուկ Հայ ձեռագրաց, էջ 223—224:

բազմին (կամ սեղանոջն) իրաց», 13. «Յաղագս տասն բանից», 14. «Ոչ շնայցես»:

Ընդ որում Փիլոնի վերահիշյալ գործերի մեկնություններից մի քանիսը ունեն երեք տարբեր վարիանտներ, ուստի բաժանվում են երեք խմբի:

Առաջին խմբին¹ պատկանում է միայն Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» աշխատությունը մեկնությունը: Ի տարբերություն մյուս երկու խմբերի, որոնք մեկնիչ-հեղինակը հայտնի է, նրա անունը նշվում է մեկնության վերնագրում՝ «Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստանոյ, որ Յաղագս նախախնամութեան, յառաջին բանէ, յերկասիրութեանց Յովհաննու Որոտնեցոյ, լուսաւոր բարունակեալ տեառն հայոց»: Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» Որոտնեցու այս մեկնությունը մեզ հայտնի է Երևանի Պետ. Կառնադարանի № 1931 (15-րդ դարի գրչություն), № 1701 (1412 թ. գրչություն), № 3860 (18-րդ դարի գրչություն) ձեռագրերից, կա նաև Վենետիկի № 969 (14-րդ դարի գրչություն)² ձեռագրում:

Երկրորդ խմբի մեջ մեկնվում են Փիլոնի 1. «Յաղագս նախախնամութեան», 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ», 3. «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց» (իբ շորս մասերով), 4. «Այնոցիկ որ յելսն է խնդրոց և լուծմանց», 5. «Յաղագս քահանայից», 6. «Յաղագս, բազմին իրաց», 7. «Յաղագս տասն բանից», 8. «Ոչ շնայցես», 9. «Առանց պատրաստութեան ի Սամփոփն», 10. «Յաղագս Յովնանու», 11. «Յաղագս դԱստուած», 12. «Աստուածային օրինացն աշխարհութիւն», 13. «Կեանք իմաստանոց», 14. «Յաղագս վարուց կենաց տեսականի» աշխատությունները:

Այս խմբին պատկանող մեկնություններ պարունակում են Պետական Կառնադարանի № 59 (14-րդ դարի գրչություն), № 437 (14-րդ դարի գրչություն, գրիչ Եսաչի Նչեցի), № 1480 (1617 թ. գրչություն) և № 2595 (1788 թ. գրչություն) ձեռագրերը: Ընդ որում այս ձեռագրերից միայն վերջինն է, որ ամփոփում է այս խմբի համար վերը նշված բոլոր գործերի մեկնությունները: № 59 ձեռագրում գտնում ենք միայն 1. «Նախախնամութեան», 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ» և 3. «Այնոցիկ, որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց» (իբ 4 մասերով) մեկնությունները, № 437 ձեռագրում՝ միայն 1. «Նախախնամութեան» և 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ»-ի մեկնությունները, իսկ № 1480 ձեռագրում՝ խմբի համար վերը նշված № № 4—11 աշխատությունների լուծմունքները:

Այս խմբի մեջ մտնող աշխատությունների մեկնիչ-հեղինակն անհայտ է: Հեղինակի սրոշման առաջին փորձն արել է № 2595 ձեռագրի գրիչ Բրաբիոն գրչուհին, որը, մեկնությունն արտագրելուց առաջ տխուրաստեթերթի վրա գրել է. «Առժմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի իմաստասիրի Երրայնցույ... արաբեալ ի մերոց վարդապետաց՝ որպէս ցուցանէ կերպն շարագրութեան, այլ լումմէ դսին՝ անչայտ, դի շկայր օրինակին անուն լուծողին: Բայց դի անկրնաւոր թուոցն խրատն որ ի վերդ է, Սարկաւադ Յովհաննես վարդապետն է արաբեալ և ես դայն ըստ սայն գրոցս և սայն դասութեամբ ի միում տփոջ գաի, վասն որոյ

¹ Մեկնությունների խմբերի բաժանումը պայմանական է:

² Տե՛ս Մալք Զուգրեյ Հայերեն ձեռագրաց, կազմեց Բ. Սարգսյանը, Վենետիկ, 1914, հատ. Բ, էջ 730:

թուեցաւ ինձ՝ թէ և զայս լուծմունքս նա իցի. արարեալ, քանդի և բանն համա-
նման երևի նորին շարադրութեան»¹:

Մեզ թվում է, որ Բրաբրոն գրչուհու այս ենթադրութիւնը հետո չէ նշմար-
տութիւնից²: Այդ հիմնավորվում է հետևյալ փաստերով:

Նախ, Փիլոնի աշխատութիւնների Հովհաննես Սարկավազին վերագրվող
մեկնութիւնները կատարվել են 11—12-րդ դարում: Այս են վկայում ձեռա-
դրական տվյալները: Բրաբրոն գրչուհին, որ արտագրել է Մատենադարանի
№ 2595 ձեռագիրը³, իր արտագրած ձեռագրում բերել է նախադադափար հան-
դիսացած ձեռագրի հիշատակարանը, որից իմանում ենք, որ նախադադափար
ձեռագիրն արտագրված է վահրամ սարկավազի կողմից Զեէ (1298) թվակա-
նին, որն իր հերթին պետք է արտագրված լինի ավելի հին ձեռագրից: Այս
տպացուցում է, որ մեկնութիւնները ոչ թե 13-րդ դարից հետո եկող, այլ նրա-
նից առաջ քնկած ժամանակաշրջանի գործ են:

Երկրորդ, Փիլոնի հիշյալ մեկնութիւններին ձեռագրերում մենք համարյա
միշտ հանդիպում ենք Սարկավազի «Յաղագս անկիւնաւոր թուոց»-ի հետ
միասին: Այսպես է Մատենադարանի և՛ № 437, և՛ № 1480 ձեռագրերում, և՛
№ 2595 ու այն ձեռագրում, որից Բրաբրոն գրչուհին արտագրել է № 2595
ձեռագիր ժողովածուն: Բացառութիւն է կազմում սոսկ № 59 ձեռագիրը: Այս
հանգամանքի վրա, ինչպես առիթ ունեցանք նշելու, ուշադրութիւն է դարձ-
րել դեռևս Բրաբրոն գրչուհին, որի համար այս փաստը հիմք է ծառայել Փի-
լոնի երկերի մեկնութիւնները Սարկավազին վերագրելու:

Երրորդ, հայտնի է, որ Հովհաննես Սարկավազը շատ լավ ծանոթ է եղել
Փիլոնի աշխատութիւններին և իր զպրոցում դասավանդել է դրանք: Բացի
այս, Մխիթար Այրիվանեցին իր ժամանակագրութեան մեջ նշում է, որ նա
ստուգարանել ու խմբագրել է մի շարք «նուրբ», այսինքն՝ տեսական, փիլիսո-
փայական քովանդակութիւն ունեցող գրքեր, որոնց թվում նաև Փիլոնի ինք
գիրքը⁴: Սարկավազն իր աշխատութիւնների մեջ շատ անգամ է հիշատակում
ու վկայակոչում Փիլոնին՝ «... որ ստացին Փիլոն և...»⁵, «... որպէս Փիլոն
պատմէ...»⁶ և այլն, և օգտվել է նրանից: «Հովհաննես իր «Յաղագս անկիւ-
նաւոր թուոց» աշխատութեան մեջ Փիլոնի «Յաղագս տաան բանիցն» աշխա-
տութիւնից օգտվել է տառացի, ուղղակի պատճենահանել է այն»⁷, — գրում

¹ Պիտ. Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 241ր^ա

² Բրաբրոն գրչուհու այս տեսակետը քնդուներ է պրոֆ. Ա. Արրահամյանը (տե՛ս նրա, Հով-
հաննես Իմաստասերի մատենագրութեանը, Երևան, 1956, էջ 58): Անշուշտ, նա այդ անելու հա-
մար ունեցել է նաև այլ հիմքեր, սակայն այդ մասին, դժբախտաբար, ոչինչ չի գրել իր աշխա-
տութեան մեջ: Ի միջի այլոց, պրոֆ. Արրահամյանն առաջինն է, որ հիշատակել է Մատենադա-
րանի № 2595 ձեռագրում գտնվող Փիլոնի աշխատութիւնների մասին՝ նրանց
վրա հրավիրելով փիլիսոփայութեան պատմութեամբ դրադվող մատենագետների ուշադրութիւնը
(տե՛ս Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրութեանը, էջ 316):

³ Ձեռագիրն արտագրվել է Ղուկաս կաթողիկոսի կողմից Կոստանդինուպոլիս քաղաքում նվի-
րակ ուղարկված Իսահակ ևպիսկոպոս Գեղամացու հանձնարարութեամբ (տե՛ս ձեռագիր № 2595,
էջ 2ա, 240բ—241բ, 280բ—281ա հիշատակարանները):

⁴ Տե՛ս Մխիթարայ Այրիվանեցու պատմութիւն ժամանակագրական, Ս. Պետերբուրգ,
1867, էջ 35:

⁵ Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրութեանը, էջ 241:

⁶ Նույն տեղում, էջ 270:

⁷ Նույն տեղում, էջ 58:

է պրոֆ. Ա. Աբրահամյանը: Նա կողք-կողքի նույն էջի վրա դուգահեռ ձևով բերում է այն հատվածները Փիլոնի և Սարկավագի աշխատություններից, որոնք համընկնում են իրար¹:

Զորորդ, ավելորդ չէ նաև ասել, որ Փիլոնի երկերի մեկնությունները Սարկավագի գրչին պատկանելու ռզտին է խոսում նաև մեկնությունների ոճը, որի լակոնիզմը բնորոշ է մեր հեղինակի բոլոր գործերին՝ լինեն դրանք տոմարագիտական, մաթեմատիկական, բարոյագիտական, թե կրոնա-դավանաբանական հարցերին նվիրված: Սարկավագը չի սիրում շատախոսել, ափսոսաբարանել, տեղի-անտեղի ցույց տալ իր դիտելիքները: Սույն մեկնությունները աչքի են ընկնում իրենց նաև փիլիսոփայական հագեցվածությամբ: Այս վկայում է, որ նրա գրողը պետք է մոտ կանգնած լիներ փիլիսոփայություններ, քաջ տիրապետեր նրա հարցերին, այլ կերպ ասած՝ լիներ «Իմաստասեր»: Իսկ մեզ հայտնի է, որ այն դարերում, երբ կատարվել են մեկնությունները, այդպիսին է եղել Հովհաննես Սարկավագը, որին ժամանակակիցները հորջորջել են նաև «Իմաստասեր» մականունով: Եվ հիրավի, մենք անգամ նրա տոմարագիտական, մաթեմատիկական աշխատությունների մեջ շատ անգամ ենք հանդիպում փիլիսոփայական դեղումներին:

Սակայն հիշյալ մեկնությունները Հովհաննես Իմաստասերին վերագրելիս մենք ամենից առաջ և մեծ շափով հենվում ենք այն փաստի վրա, որ Փիլոնի մեկնությունների մեջ առկա են այնպիսի գաղափարներ, որոնք, այն հնարավոր ժամանակաշրջանում, երբ պետք է կատարված լինեն այդ մեկնությունները, հասունի են միայն Սարկավագին: Այստեղ մենք նկատի ունենք այնպիսի գաղափարներ, որոնք, նախ, սերտ կապվում են իբրեւ հետ, բխում են մեկը մյուսից ու մտածողի հայացքների սխառեմում անփակելի ամբողջություն են կազմում և ապա՝ դառնի բացառիկ են միջնագարի պայմաններում, բնորոշ են միայն Հովհաննես Սարկավագին և հայագիտությանը հայտնի չէ այդ դարերի մի այլ մտածող, որն արտահայտեր նման հայացքներ:

Արդ տեսնենք որոնք են այդ գաղափարները:

Առաջին, Ղեռնգ Ալիշանը հենվելով Սարկավագի իրեն հայտնի աշխատությունների վրա, գրում է. «Ինքն (Սարկավագը — Գ. Գ.) ուսումնական խաներ սովորիլ և գրելու համար յայտնապէս կու պահանջէ, թէ «ամենեկին բազմահմուտ պարտ է գու ձեռնարկողին այսմ, ոչ միայն սրբոց և աստուածաշունչն դրոց, այլև արտաբնոց»: Ասկէ այլ դեղեցիկ և հաստատուն փիլիսոփայությամբ կու պահանջէ, որ ուսումն կամ գիտութիւնն փորձով ալ ստուգուի: «Դարձեալ թէ և սո՛ւօ՛ք կիրք և վարժ, առանց փորձի՝ կարծիքն հաւատարմաւ ոչ կարանցին. և փորձն հաստատուն և աներկբայ... վասն զի ոչ է պարտ միայն հնագիտակ լինել, այլ և ինքնաբաւ»²: Այստեղից որոշակիորեն հետևում է, որ Սարկավագը, նախ, գիտ է գիտական հշմարտությունների սահմանման հարցում բացարձակ հեղինակություններ ընդունելուն և ապա, նա իմացություն պրոցեսում մեծ տեղ է տալիս փորձին և գտնում, որ մեր գիտելիքների հավաստիությունը պետք է փորձի միջոցով ստուգվի, որովհետև այն «հաստատուն և աներկբայ» է: Իր դարաշրջանում առաջավոր այս միտ-

¹ Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 38—59:

² Ղ. Ալիշան, Պաշտօն հանրեկեայ հայոց, հատ. Բ, Վենետիկ, 1921, էջ 262: Ընդգծումն իմն է—Գ. Գ.

բը ըստ էության կրկնվում է Փիլոնի մեկնությունների մեջ, որտեղ մենք կարգում ենք. «Զեմ հայնց գիւրահաւան, որ առանց բնութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց բնեւորյ և փորձելոյ չէ պատեն հաւանել ամենայն բանից»¹: Մի այլ տեղում կարգում ենք. «պարտ է իմաստակացն գիտնականութիւնն գործովք տեսանել առանել Դան բանի»²:

Իսկ այս համաստեղ է Փիլոնի մեկնությունների Սարկավագին պատկանելու տեսակետը, թանի որ բանասիրությանը դեռևս անհայտ է միջնադարյան (հատկապես 11—12-րդ դարերի) մի այլ հայ մտածող, որն արտահայտեց այսպիսի ուշագրավ միտք: Փորձի մասին Փիլոնի մեկնությունների մեջ արտահայտված այս միտքը հաստատում է նաև Հովհաննես Սարկավագի աշխատություններից Ալիշանի բերած քաղվածքի խեղությունը, որի սկզբնաղբյուրը բանասիրությանը դեռևս անհայտ է մնում:

Ներգրող. Հայտնի է, որ Սարկավագի «Բան իմաստութեան ի պատճառս զթոռանաց տու ձագն, որ վաղօթանացաւ նորա հոռեղէր քաղցրածայն, որ կոչի սարիկ» շափածո արակատախ մեջ արտահայտված առաջատար ու հիմնական գաղափարներից մեկն էլ այն է, թե սարչակ թռչնակի կրգեցողության արվեստը բնածին է, բնությունից արված է ոչ թե սովորովի, ինչպես մարդկայինն է: Նույն այս միտքը արտահայտված է՝ պարզ ու որոշակի կերպով Փիլոնի մեկնությունների մեջ: Այստեղ կարգում ենք. «Մի՞թէ արուեստիւ և խորհրդով դործէ մեղուն և սարդն, որ ուսնալ է և կու մարթէ առնել՝ ո՛չ, այլ ի բնութենէ, առանց խորհելոյ և արուեստի ուստներոյ»: Ընդուն է, այստեղ խոսքը ոչ թե թռչնակի մասին է, այլ մեղվի և սարդի, բայց ըստ էության դադարաւորը, միտքը նույնն է:

Ներգրող. Սարկավագն իր մի հայտնի աշխատության մեջ («Վասն շարժման և ստատության կրկրի»³) պաշարում է «չիմարաց» դեմ, որոնք «առաւպելական ստութեան ունկն դենն»⁴ և ձգտում է բնագիտական բացատրություն տալ բնության երևույթներին: Նույնը մենք տեսնում ենք նաև Փիլոնի դործերի մեկնություններից մեկի մեջ: Այստեղ հեղինակ-մեկնիչը դեմ է արտահայտվում բնության երևույթների միաստֆիկացմանը և պաշարում է առասպելաբանության դեմ: «Վասն կիկլոպացոց երկրին,— գրում է մեկնիչը,— զինչ որ առնն սուտ է և առասպել»⁵:

Այդպիսով, մենք տեսնում ենք, որ աշխարհայացքային շատ կարևոր մի շարք հարցերում նույնություն գոյություն ունի Սարկավագի և Փիլոնի մեկնիչի ըմբռնումների միջև:

Պաշարը բնության երևույթների միաստֆիկացման դեմ և առասպելաբանություն բնադատությունը, գիտական ճշմարտություններ սահմանելու հարցում հեղինակությունների ժխտումը և իմացության պրոցեսում փորձին մեծ նշանակություն տալը Սարկավագի հայացքների սխտեմում մի ամբողջություն են կազմում, բխում են մեկը մյուսից ու անբաժանելիորեն կապված

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 250ա (ընդգծումն իմն է.—Գ. Գ.):

² Նույն տեղում, էջ 275ա (ընդգծումն իմն է.—Գ. Գ.):

³ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 250ա: Նույն այս միտքը այլ աղբյուրում մեկնության մեջ կրկնվում է մի շարք տեղերում:

⁴ Տե՛ս Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 302—305:

⁵ Նույն տեղում, էջ 203:

⁶ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 248բ (ընդգծումն իմն է.—Գ. Գ.):

են իրար հետ: Այս գաղափարները միջնագարի պայմաններում, ինչպէս արդեն տեսել ենք, բացառիկ էին և դրականապէս են բնորոշում միջնադարյան մտածողին: Հայտնի է, օրինակ, որ Եվրոպայում փորձին որպէս հանաշուգթիւն աղբյուրի մեծ նշանակութիւն է տվել առաջին անգամ Ռոջեր Բեկոնը 13-րդ դարում: Ուստի այդ առաջավոր գաղափարների համառոտ առկայութիւնը Սարկավազի մոտ մի կողմից, և Փիլոնի մեկնելի մոտ մյուս կողմից, հիմք են տալիս տեսնելու, որ Փիլոնի աշխատութիւնների մեկնութիւնների անհայտ մեկնիչ-հեղինակը հենց Սարկավազն է:

Բացի գաղափարական բնույթի թվարկած երեք նույնութիւններից կարող ենք Փիլոնի դործերի մեկնութիւններից բերել ժնոտուգիական, իմացաբանական, քարոյզգիտական հարցերին վերաբերող նաև մի շարք այլ մտքեր, որոնք համընկնում են Սարկավազի՝ բանասիրութեանը հայտնի աշխատութիւնների մեջ արտահայտված համանման մտքերի հետ: Սակայն թվում է, զրա հարկը չի զգացվում: Բերվածն էլ բավական է եզրակացնելու համար, որ Փիլոնի աշխատութիւնների վերահիշյալ մեկնութիւնները Սարկավազի գրչին են պատկանում:

Երրորդ խումբը ամփոփում է Փիլոնի հետևյալ աշխատութիւնների մեկնութիւնները՝ 1. «Յազագո նախախնամութեան», 2. «Յազագո բան ունել և անասուն կենդանեաց», 3. «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն» (իր շորս մասերով), 4. «Կեանք իմաստեաց», 5. «Յազագո վարուց կենաց տեսականի», 6. «Աստուածային օրինացն այլաբանութիւն»: Երրորդ խմբի մեկնութիւնները չափազանց ընդարձակ են:

Այս խմբին պատկանող մեկնութիւններ պարունակում են Պետ. Մատենադարանի № 437, № 1053 (17-րդ դ. գրչութիւն), № 2059 (1599 թ. գրչութիւն), № 1480 (1617 թ. գրչութիւն), № 2379 (17-րդ դ. գրչութիւն), Երուսաղեմի № 172 (1756 կամ 1759 թթ. գրչութիւն)¹ և № 318 (Երզնկա, 1323 թ. գրչութիւն)² ձեռագրերը: Այս խմբի ձեռագրերից մի քանիսը՝ № № 1053, 2059, 172, որոնք ավելի ուշ շրջանի են, Փիլոնի երկերի մեկնութիւնների հետ բնագրկում են նաև Փիլոնի ճառերի մեկնութիւնները երկրորդ խմբից: Գրանք յոթ հաւերի չափազանց համառոտ, կարճ մեկնութիւններ են, № 2059 ձեռագրում՝ ընդամենը 10 թերթ (էջ 123ա—133ա), մինչդեռ ամբողջ մեկնութիւնը՝ 316 երկուսուն թերթ է: Ըստ երևույթին այդ կատարվել է գրիչների մեղքով, որոնք ցանկանալով կաղմել Փիլոնի բոլոր աշխատութիւնների մեկնութիւններն ընդգրկող ձեռագիր ժողովածուներ՝ միավորել են երկու տարբեր անձերի կողմից կատարված մեկնութիւնները: Պատահական չէ այն հանգամանքը, որ № 1480 ձեռագրում, որը պարունակում է երկրորդ և երրորդ խմբի մեկնութիւններն էլ, այդ յոթ ճառերը և Փիլոնի մի աշխատութեան մեկնութիւն, որոնք գտնվում են երկրորդ խմբի մեջ, առանձնացված են և տրվում են երրորդ խմբից բաժան: Մտաւարապէս նույնն է նաև երկու խմբի մեկնութիւններ պարունակող № 437 ձեռագրում:

¹ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 2, էջ 111—112:

² Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 3, էջ 185: Հավանաբար Երուսաղեմի № 172 ձեռագրի նշումներն մի մասը արտագրված են № 318 ձեռագրից, քանի որ երկու ձեռագրերում եղած նշումների դերակշռող մասը հիմնականում կրկնվում են: № 172 ձեռագրում № 318-ի սկզբի մեկ աշխատութիւնը փոխարինված է ուրիշով և վերջից բաց է թողնված երեք աշխատութեան, մնացյալ նշումները համընկնում են նաև դատաւարութեամբ:

Ձեռագրում այս խմբին պատկանող մեկնությունների հեղինակի մասին ևս որոշակի հիշատակություն չկա, սակայն մի քանի փաստեր ցույց են տալիս, որ այն պետք է կատարված լինի Հովհաննես Երզնկացի Պլուզի կողմից:

Զարբհանալյանը իր «Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց» աշխատության մեջ, բերելով Փիլոնի հայերենի թարգմանված աշխատությունների ցանկը, գրում է. «Երեքտասաներորդ դարու գրչագրի մը մէջ՝ յորում կան և լուծմունք՝ գրոց Փիլոնի, հետևեալ յիշատակարանը կը կարդանք. «Մազթանս աղաչանաց մատուցանեմք վերլուծողաց աչամ մատենի մեծ իմաստնոյն Փիլոնի: Որք առ ի սմանէ աւգաութիւնս ինչ գտանէք՝ թողութիւն չանցանաց հայցեցէք յկատուծայ յոքնիմաստ հետաորին, որոյ անուն կաշի Յովհաննէս Բարունի և մականուն Եզնկայեցի և ամենայն արեան մերձաւորաց իւրոց... և անարժան գծողիս պիտականուն քահանայ Վարդան սպարաւոր բանի»¹: Հենվելով այս հիշատակարանի վրա Զարբհանալյանը գրում է. «Երեքտասաներորդ դարու Երզնկացին Յովհաննէս՝ լուծմունք մը յօրինած է Փիլոնեան գրոց»²:

Փիլոնի աշխատությունների այս խմբի մեկնություններն ուսումնասիրելիս մենք հանգիպեցինք նաև հետևյալ փաստին: Մեկնիչը, շարագրելով Փիլոնի և Ալեքսանդրի վեճը աշխարհի առաջացման, նշութի, ժամանակի ու տեղի (աւարածության) փիլիսոփայական հարցերի մասին, իր տեսակետն արտահայտելուց առաջ գրում է. «Եւ ևս Յովհանն աշտաթեանեմ քեզ, ով Ազէքսանդրէ...»³: Կարծում ենք, որ այս «Յովհանն»-ը ինքը Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին է՝ քանի որ, բացի անվան հիշատակումից կան նաև մի քանի փաստեր, որոնք ցույց են տալիս, թե այս խմբի մեկնությունները կատարվել են հիշատակն ժամանակաշրջանում, երբ ապրել ու ստեղծագործել է Հովհաննես Երզնկացի Պլուզը: Այսպես, մեկնության մեջ տեղ է գտել մի այսպիսի պատմական փաստ. «Գի որ յնդիպատս նստէր Պողոսմէոս կաշէր՝ Պողոսմէոս Ղազարիոս, որալէս բրինձ (պրինց — Գ. Գ.) Բնազ, բրինձ Մեմունդ (իմա Պեմունդ — Գ. Գ.)»⁴: Հեղինակ-մեկնիչը այստեղ՝ անցյալը ներկայով հաստատելու համար, գիտում է պատմական անալոգիային և հիշատակում է պրինց Պեմունդին: Իսկ հաջանի է, որ Պեմունդները (կամ Բահմունդները) եղել են Անաիրի իշխաններ, որոնց տոհմը սկսվում է 12-րդ դարի վերջին տասնամյակներից և շարունակվում մինչև 13-րդ դարի 80—90-ական թվականները⁵: Այս փաստը ասում է այն մասին, որ մեկնությունը պետք է կատարված լինի 13-րդ դարում ապրած մեկի կողմից:

¹ Զարբհանալյան, Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց, էջ 744—745 (ընդգծումը իմն է — Գ. Գ.): Մայն հիշատակարանը բերում է նաև Հ. Մ. Ավգերյանը: Տե՛ս Փիլոնի Երրորդ թղթի մնացորդը ի Հայո, գիրք 2, Վենետիկ, 1826, էջ 622:

² Զարբհանալյան, Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց, էջ 747:

³ Մատենադարան, ձեռագիր 1053, էջ 273ա, հմմտ. ձեռագիր 2059, էջ 33ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 288բ:

⁵ Տե՛ս Համառոտ պատմութիւնն ժամանակաց հաւաքեալ ի դանադան պատմութեանց, այսինքն՝ ի հայոց, ի ֆռանկաց, ի լուծաց, ի յասորոց գրեանց, աշխատութեամբ իմոյ, Ժառանգիս Քրիստոսի աստուծոյ Հեթմոյ տեառն Կոստիկոսայ, ի թվականին հայոց Չե՛կ (1296), (Մանր ժամանակագրութիւններ, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, հատ. 1, էջ 77—84, նաև հատ 2, էջ 60—62, 65, 68, 71, 76, 103—106, 108—110):

Այսպիսով, հիմնվելով վերը բերված ավայնների վրա կարելի է համոզվել, որ Փիլոնի աշխատութիւնների երրորդ խմբի մեկնիչը՝ Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին է¹:

Այժմ տեսնենք, թե ինչ արժեք ունեն ֓իլոնի աշխատութիւնների մեկնութիւնները հայ փիլիսոփայական մտքի պատմութիւն տեսակետից:



Փիլոնի աշխատութիւններում, իհարկե, հիմնականում աստվածաբանական հարցեր են բննարկվում, ուստի նրանց մեկնութիւններն էլ գերազանցապես աստվածաբանական բնույթ ունեն: Մակայն, բացի աստվածաբանական հարցերից, ինչպես Փիլոնի երկերում, այնպես էլ նրանց մեկնութիւնների մեջ բազմաթիւ այլ հարցեր են արծարծվում: Փիլոնը, լինելով ժամանակի դարգացած մարդկանցից մեկը, որն աշխատում էր անտիկ աշխարհի կուլտուրական ու դադափորական նվաճումներն օգտագործել բրիտտոնեութիւն գաղափարախոսութիւն հիմնավորման համար, իր աշխատութիւններում բննարկում էր փիլիսոփայական, հոգեբանական, հասարակական, բարոյագիտական, բնագիտական, մաթեմատիկական, տիեզերագիտական և այլ բազմաթիւ հարցեր: Փիլոնի կողմից բարձրացված այդ հարցերը հարկադրում էին հայ մեկնիչներին իրենց կարծիքն արտահայտելու գրանց մասին և, գրանով իսկ, բացահայտելու իրենց ըմբռնումները: Հստկանաչի է, որ այսպիսի պարագաներում Փիլոնի աշխատութիւնների հայ մեկնութիւնները ձեռք են բերում ճանաչողական արժեք և շեն կարող դառն մնալ հայ ժողովրդի թողած կուլտուրական-դադափորական ժառանգութիւն գանձարանից, շուտամնասիրվել ու ըստ տրժանվույն շգնահատվել:

Փիլոնի գործերի մեկնութիւններն ուսումնասիրելիս, հաթկապես այն արմերավորելիս, իհարկե, հարցը շի հանգում նրան, թե որքան հարազատորեն և կամ ինչ գիրքերից է մեկնարանվում Փիլոնը, ինչպես է մեկնվում Փիլոնի կողմից առաջադրված այս կամ այն հարցը: Մեզ թվում է, որ այս շէ էականը: Մեզ համար հետաքրքրականը հայ մեկնիչ-մատենագիրների արտահայտած ըմբռնումներն են. որոնք հնարավորութիւն են տալիս դադափար կազմելու, առաւել համակողմանիորեն ներկայացնելու հայ միջնադարյան մտածողների աշխարհայեցողութիւնը:

Այս տեսակետից բացառիկ արժեք ունեն Փիլոնի այն մեկնութիւնները, որոնց հեղինակն է Հովհաննես Սարկավազը: Հայտնի է, որ մինչև այժմ հայագիտութիւն կողմից Սարկավազի աշխարհայեցրը չափազանց աղքատիկ է

¹ Հայագիտութիւն մեջ մինչև վերջերս նույնացվել են Հովհաննես Երզնկացի Պլուզը և Հովհաննես Երզնկացի Մործորեցին, մինչդեռ գրանք ասրքեր հեղինակներ են: Վերջինիս՝ Մործորեցու անունով մեզ հասած գործերը շարադրված են 14-րդ դարում: (ՏԵ՛ս Ա. Սրապյան, Պլուզ և Մործորեցի Հովհաննես Երզնկացիներ, «Տեղեկագիր» Հայկական ՍՍԻ ԳԱ, Հաս. գիտ., 1957, N 5, էջ 117—124):

Ի միջի այլոց Ղազար Զահեկեցին իր կազմած հայ մատենագիրների ցանկում Հովհաննես Երզնկացի Պլուզին տարբերել է Հովհաննես Երզնկացի Մործորեցուց: ՏԵ՛ս Գիրք աստուածաբանական, որ կուշի գրախոս ցանկաչի, շարադրեալ ի Ղազարու աստուածաբան վարդապետէ Ծաղկեցու, Կոստանդինուպոլիս, 1735, էջ 628 (Հովհաննես Երզնկացի Պլուզ), էջ 638 (Հովհաննես Մործորեցի):

էութեան մեջ: «Մտաց աչք յոյով տեսական զօրութիւն ունի»¹, քան ինքը աչքը, ասում է Սարկիսիւսը: Նա գտնում է, որ առանց բանականութեան տկարիւթ զործունեութեան զգայարանները պատսխիվ են: Զգայարանները արտաքին աշխարհից մեզ տալովորութիւններ են տալիս մտքի միջնորդութեան գեպտում միայն, իրենց «գուռը» բաց են անում արտաքին աշխարհի առաջ այն ժամանակ, երբ այդ անկուհամար զգայարաններին թելադրում է միտքը: «Միտքն արշափ ի յինքեան է և չէ ի զգալիս»² զգայութիւնքն հնազանդին նմա»³: Այսինքն՝ միտքը զգայութեան նկատմամբ տկարիւթ է, իսկ զգայութիւնը մտքին՝ պատսխիվ: Այս պատճառով՝ «զգայութիւնքն է կին խորհրդոյն, զի խորհուրդն սերմանէ և զգայութիւնքն կրեն»⁴: Սակայն, միտքն առանց զգայութեան տվյալների անզօր է, նա չի կարող «գործել», եթե զգայարանները նշուի շտան նրան: «Զի միտքն զգալիօքն շարժի, վասն որոյ և չգործէ միտքն նախքան զգալ»⁵, — գրում է նա: Այսպիսով, Սարկիսիւսը պաշտպանում է զգայութեան և բանականութեան փոխադարձ պայմանավորվածութեան սկզբունքը, իմացութեան պրոցեսը դիտում է որպէս բանականութեան և զգայարանների զործունեութեան արդյունք:

Սարկիսիւսը ճանաչողութեան պրոցեսում մեծ տեղ է տալիս փորձին: Նա գեմ է արտահայտում այն «իմաստականերին», որոնք ճշմարտութիւնը ձրգտում են հավաստել զուտ խոհականութեամբ, առանց փորձով ու գործով այն ապացուցելու: «Պարտ է իմաստակացն զխոհականութիւն գործովք տեսանել, առանել քան բանիւ»⁶, — գրում է նա: Նա գեմ է գիտական ճշմարտութիւններ օրհմանելու հարցում բացարձակ հեղինակութիւնների ճանաչմանը և դրանում է, որ փորձը, քննութիւնը պէտք է հիմք ծառայի գիտական ճշմարտութիւնների հավաստման համար: «Զեմ հայնց գիրահաւան, — գրում է նա, — որ առանց քննութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց քննելոյ և փորձելոյ չէ պատեհ հաւանել ամենայն բանից»⁷:

Սակայն փորձի, քննութեան դերը, ըստ Սարկիսիւսի, դրանով չի սահմանափակում: Փորձի նպատակն ու նշանակութիւնը միայն այն չէ, որպէսզի ստուգենք մեր գիտելիքների ճշմարտացիութեան աստիճանը: Փորձը և քննութիւնը հիմք են հանգիստանում բնութեան նոր երևույթների և իրերի բովանդակութեան ու էութեան բացահայտման համար, նոր օրինաչափութիւնների ճանաչման համար: Քանի որ բնութեան մեջ երևույթներն ու իրերը փոխադարձորեն կապված են, պայմանավորում ու հաշորդում են իրար, մեկը առաջացնում է մյուսը՝ «առանց պատճառի չկալ իրք»⁸, ուստի մի երևույթի, իրի ուսումնասիրութիւնը և ճանաչումը հիմք է հանգիտանում այդ երևույթից և իրից բխող հետեանքի ուսումնասիրութեան և ճանաչման համար: «Տեստենի օրինակաւ, — գրում է Սարկիսիւսը, — իմանամք և քննեմք զառաջիկայն, որ լինելաց է, զի ապականին և նորա, որպէս զայն, որ տեսանեմք»⁹:

¹ Մատենադարան, ձեւագիր N 2595, էջ 268ա:

² Նույն տեղում, էջ 259ա:

³ Նույն տեղում, էջ 252ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 260բ:

⁵ Նույն տեղում, էջ 275ա:

⁶ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 247ա:

⁸ Նույն տեղում, էջ 242բ:

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք Փիլոնի աշխատությունների Սարկավադի մեկնությունները բավական նյութ են ապրիս նրա խմայաբանական հայացքները շարադրելու համար:

Սարկավադի հայացքները վեր հանելու տեսակետից պահանջատարքրական չեն նաև ալի նյութերը, որոնք վերաբերում են սոցիալ-բարոյագիտական հարցերին: Նա, որպես միջնադարյան մտածող ու գործիչ իր զարի պալատին է, ֆեոդալական հարաբերությունների պաշտպան: Նա գրում է. «Քեզիս բանականութեամբ մի ասեն իշխանն և աամիկն, դատաւորն և քաւաքացին, սակայն գործով որոշեալ են ի միմեանց, և թէ որ հաւասարէ զնոսա և ընդ միմեանս զուգէ՝ մոլորի ի հշմարիտ կարգէն»¹: Սակայն, մեր մեկնիչ-հեղինակը միաժամանակ հանդես է գալիս մարդկանց միմյանց հետ սիրով միաբանելու գրույթով՝ «Մարդիկ պարտին, — գրում է նա, — ոչ միայն խառն բնակիլ, այլև սիրով միաբանիլ»²: Մարդասիրությունը բարձր գասելով, նա այն հավասարեցնում և նույնացնում է աստվածասիրության հետ: «Ազգակից են այս երկու առաքինութիւնքս միմեանց՝ աստուածասիրութիւնն և մարդասիրութիւնն»³:

Հանդես գալով ֆեոդալական կարգերի պաշտպանությամբ, սակայն, Սարկավադը բողոքում է հարուստների կողմից աղքատների նկատմամբ անգութ, անմարդկային վերաբերմունքի դեմ: Նա դժգոհում է այն փաստից, որ «գօրաւար մարդիկն ի վերայ տկարաւորանից ելանեն»⁴: Հետաքրքրական է հետևյալ միտքը՝ «Այնոցիկ, որ պաշտոն և պատուական զգեստիւք զարդարեալ են պինդեանս ի քաղաքի և հպարտանան ի վերայ աղքատաց և ծառայեցողանեն՝ իբրև զծիս ի դադագս լծեն շարշարելով նոսա, երկրպագեն ունայն կարծեաց»⁵: Սարկավադը հասարակության մեջ գերադասում է սոցիալական միջին գրույթները՝ «Համեստ հոգին, — գրում է նա, — ոչ ընտրէ զվերին ծայր բարձրութեամբն և ոչ դատաւել ցածուն խոնարհելն, այլ զմիջակն»⁶:

Մարդու բարոյական կամ անբարոյական լինելը երևան է գալիս մարդու գործունեության մասնակի, ուստի մարդու բարոյական բնորոշումը կապված է նրա գործունեության հետ: Այսպես՝ երբ մարդ ըստ էության չար է, բայց գեռ գործով չի գրուեորել իր շարությունը՝ «գործով չչայտնէ», չարը նրա մեջ պատենցիալ վիճակում է՝ «զօրութեամբ շարն կայ ի մարդն», տալա տղպիսի մարդուն գեռ չի կարելի շար համարել, նրան գեռ «բարին առաջնորդէ»: Իսկ երբ մարդը իր գործունեությամբ երևան է բերում իր շար հատկանիշը, ապա բարին «զիւր տեղին փոխէ»։ Հովհաննես Սարկավադը գրում է. «քանզի որչափ զօրութեամբ շարն կայ ի մարդն, բայց գործով չչայտնէ՝ բարին առաջնորդէ, իսկ յորժամ գործով երեկ՝ չանժամ բարին զիւր խրատն արգելու և զիւր տեղին փոխէ և խոյս տայ ի խնամարկութենէ»⁷: Մարդու բարոյական բնորոշումը տալիս, սակայն, չպետք է ինեկ մարդու գործունեության եզակի փաստից, որովհետև անհատը, ըստ էության բարի լինելով, կարող է սխալ-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 261ր:

² Նույն տեղում, էջ 274ր:

³ Նույն տեղում, էջ 270ր:

⁴ Նույն տեղում, էջ 253ր:

⁵ Նույն տեղում, էջ 263ր:

⁶ Նույն տեղում, էջ 259ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 255ա:

էութեան մեջ: «Մտաց աշք յուով տեսական զօրութիւն ունի»¹, քան ինքը աշքը, առում է Սարկավազը: Նա գտնում է, որ առանց բանականութեան ահաիվ գործունեութեան զգայարանները պատսիվ են: Զգայարանները արտաքին աշխարհից մեզ տալովորութիւններ են տալիս մտքի միջնորդութեան զեպքում միայն, իրենց «գուռը» բաց են անում արտաքին աշխարհի առաջ աչն ժամանակ, երբ այդ անելու համար զգայարաններին թելադրում է միտքը: «Միտքն որչափ ի յինքեան է և չէ ի զգալիս»՝ զգայութիւնքն հնազանդին նմա»²: Այսինքն՝ միտքը զգայութեան նկատմամբ ահաիվ է, իսկ զգայութիւնը մտքի՝ պատսիվ: Այս պատճառով՝ «զգայութիւնքն է կին խորհրդոյն, զի խորհուրդն սերմանէ և զգայութիւնքն կրեն»³: Սակայն, միտքն առանց զգայութեան տվյալների անզօր է, նա չի կարող «գործել», եթէ զգայարանները նյութ չտան նրան: «Զի միտքն զգալիօքն շարժի, վասն որոյ և չգործէ միտքն նախքան զգալ»⁴, — գրում է նա: Այսպիսով, Սարկավազը պաշտպանում է զգայութեան և բանականութեան փոխադարձ պայմանավորվածութեան սկզբունքը, իմացութեան պրոցեսը դիտում է որպէս բանականութեան և զգայարանների գործունեութեան արդյունք:

Սարկավազը ճանաչողութեան պրոցեսում մեծ տեղ է տալիս փորձին: Նա դեմ է արտահայտվում աչն «իմաստականերին», որոնք ճշմարտութիւնը ձրգտում են հավաստել զուտ խոհականութեամբ, առանց փորձով ու գործով աչն ապացուցելու: «Պարտ է իմաստականն զխոհականութիւն գործովք տեսանել, առաւել քան բանիւ»⁵, — գրում է նա: Նա դեմ է դիտական ճշմարտութիւններ սահմանելու հարցում բացարձակ հեղինակութիւնների ճանաչմանը և գրտնում է, որ փորձը, քննութիւնը պետք է հիմք ծառայի դիտական ճշմարտութիւնների համաստման համար: «Զեմ հայնց դիւրահաւան, — գրում է նա, — որ առանց քննութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց քննելոյ և փորձելոյ չէ պատեհ հաւանել ամենայն բանից»⁶:

Սակայն փորձի, քննութեան զերը, ըստ Սարկավազի, դրանով չի սահմանափակվում: Փորձի նպատակն ու նշանակութիւնը միայն աչն չէ, որպէսզի ստուգենք մեր գիտելիքների ճշմարտացիութեան առտիճանը: Փորձը և քննութիւնը հիմք են հանգիստանում քննութեան նոր երևույթների և իրերի բովանդակութեան ու էութեան բացահայտման համար, նոր օրինաչափութիւնների ճանաչման համար: Քանի որ քննութեան մեջ երևույթներն ու իրերը փոխադարձօրեն կապված են, պայմանավորում ու հաշորդում են իրար, մեկը առաջացնում է մյուսը՝ «առանց պատճառի չկայ իրք»⁷, ուստի մի երևույթի, իրի ուսումնասիրութիւնը և ճանաչումը հիմք է հանգիստանում աչդ երևույթից և իրից բխող հետեանքի ուսումնասիրութեան և ճանաչման համար: «Տեսանելի օրինակաւ, — գրում է Սարկավազը, — իմանամք և քննեմք զառաջիկայն, որ լինելոց է, զի տպակտնին և նորա, որպէս զայն, որ տեսանեմք»⁸:

¹ Մատենադարան, ձեռագիր N 2595, էջ 268ա:

² Նույն տեղում, էջ 259ա:

³ Նույն տեղում, էջ 252ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 268բ:

⁵ Նույն տեղում, էջ 275ա:

⁶ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 247ա:

⁸ Նույն տեղում, էջ 242բ:

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք Փիլոնի աշխատությունների Սարկավադի մեկնությունները բավական նշալի են ապիս նրա խմայաբանական հայացքները շարադրելու համար:

Սարկավադի հայացքները վեր հանելու տեսակետից պահանջնաբարձրական չեն նաև այն նյութերը, որոնք վերաբերում են սոցիալ-բարոյագիտական հարցերին: Նա, որպես միջնադարյան մտածող ու գործիչ իր դարի դավաին է, ֆեոդալական հարաբերությունների պաշտպան: Նա գրում է. «թէպէտ բանականութեամբ մի ասեն իշխանն և ուսմիկն, դատաւորն և քաջաքացին, սակայն գործով որոշեալ են ի միմեանց, և թէ որ հաւատարէ զնոսա և ընդ միմեանս զուգէ՝ մոլորի ի հշմարիտ կարգէն»¹: Սակայն, մեր մեկնիչ-հեղինակը միաժամանակ հանդես է գալիս մարդկանց միմյանց հետ սիրով միաբանելու դրուշթով՝ «Մարդիկ պարտին, — գրում է նա, — ոչ միայն իրան քնակիլ, այլև սիրով միաբանել»²: Մարդասիրությունը բարձր դասերով, նաև այն հավասարեցնում և նույնացնում է աստվածասիրության հետ: «Ազգակից են այս երկու առաքինութիւնքս միմեանց՝ աստուածասիրութիւնն և մարդասիրութիւնն»³:

Հանդես գալով ֆեոդալական կարգերի պաշտպանությամբ, սակայն, Սարկավադը բողոքում է հարուստների կողմից աղքատների նկատմամբ անդուլտ, անմարդկային վերաբերմունքի դեմ: Նա դժգոհում է այն փաստից, որ «գօրատար մարդիկն ի վերայ տկարագունից ելանեն»⁴: Հետաքրքրական է հետևյալ միտքը՝ «Այնոցիկ, որ պաշտօն և պատուական զգեստիւք զարգարեալ են զինքեանս ի քաղաքի և հպարտանան ի վերայ աղքատաց և ծառայեցողանն՝ իբրև զձիս ի գաղազս լծին շարշարելով նոսա, երկրպագին ունայն կարծեաց»⁵: Սարկավադը հասարակության մեջ գերադասում է սոցիալական միջին դրուժյունը՝ «Համեստ հոգին, — գրում է նա, — ոչ ընտրէ զվերին ծայր բարձրութեանն և ոչ զտուտել ցածուն խոնարհին, այլ զմիջակն»⁶:

Մարդու բարոյական կամ անբարոյական լինելը երևան է գալիս մարդու գործունեության մասնակ, ուստի մարդու բարոյական բնորոշումը կապված է նրա գործունեության հետ: Այսպես՝ երբ մարդ ըստ էության շար է, բայց գեռ գործով չի դրոնորիլ իր շարությունը՝ «գործով չլայտնէ», շարը նրա մեջ պտտենցիալ միջակում է՝ «գօրութեամբ շարն կայ ի մարդն», ապա այդպիսի մարդուն գեռ չի կարելի շար համարել, նրան գեռ քարին առաջնորդէ: Իսկ երբ մարդը իր գործունեությամբ երևան է բերում իր շար հատկանիշը, ապա բարին «զիւր տեղին փոխէ»: Հովհաննես Սարկավադը գրում է. «քանզի որչափ գօրութեամբ շարն կայ ի մարդն, բայց գործով չլայտնէ՝ բարին առաջնորդէ, իսկ չորժամ գործով երևի՝ յանժամ բարին զիւր փրատն արդիւր և զիւր տեղին փոխէ և խոյս տայ ի խնամարկութենէ»⁷: Մարդու բարոյական բնորոշումը տալիս, սակայն, չպետք է ելնել մարդու գործունեության նշակի փաստից, որովհետև անհատը, ըստ էության բարի լինելով, կարող է սխալ-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 261ր:

² Նույն տեղում, էջ 274ր:

³ Նույն տեղում, էջ 270ր:

⁴ Նույն տեղում, էջ 255ր:

⁵ Նույն տեղում, էջ 263ր:

⁶ Նույն տեղում, էջ 259ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 255ա:

մամբ շարիք գործել՝ ինքն էլ շփտակցելով և շցանկանալով այդ: «Արդարոցն յանցանքն ոչ եթէ յառաջախնամ լինի և ապա գործէ, այլ զոր բարի իմանալ կարծելով և ի յայն հանդիպի սխալիալ»¹, — ասում է Սարկավազը: Այն անհատը, որը գիտակցարար է մեղանշում և շարիք գործում՝ արժանի է պատժի, իսկ այն՝ որ իր կամքից անկախ, «սակամա» է շարիքի ու թշուառության պատճառ դառնում՝ կարող է ներվել: «Որ տկամայ ի թշուառութիւն անկանի՝ ողորմութեան արժանի է, իսկ որ կամաւ մեղանշէ և թշուառանայ՝ չէ արժանի ողորմութեան»²: Սարկավազը դառնում է, որ «չէ պատեհ գործել զառաքինութիւնն և ի վերայ պարծիլ»³, այսինքն՝ առաքինի մարդը իր քարոյական արարքների համար չպետք է պարծենա. նա պետք է համեստ լինի:

Որոշ հետաքրքրություն են ներկայացնում մեկնությունների մեջ տեղ գտած տիեզերագիտական մտքերը: Այսպես՝ ըստ մեկնության երկիրը կլոր է, շրջապատված օդով և հրով՝ քրոյոր է և շուրջ է գնդավ օդ և հուր»⁴, զբաղւում է տիեզերքի կենտրոնում և բոլոր աստղերն ու մոլորակները, ինչպես նաև արեգակը պտտվում են նրա շուրջը: «Ճախարակապէս երկինքն շրջի և երկիրս սրպէս գունդ ի միջին է»⁵: Պատկերավոր ձևով Սարկավազը հետևյալ կերպ է արտահայտում իր այս տեսակետը. «որպէս ջահր մի, որ յամենայն կողմանց թեօքն պատեալ սևի զգունդն, այնպէս և երկինքն՝ զերկիրս, և այս մեծ և սքանչելի տեսութիւն ունի»⁶:

Համառոտակի սրանք են աշխարհայացքային նշանակություն ունեցող այն մտքերը, որոնք արտահայտվում են Փիլոնի աշխատությունների Հովհաննես Սարկավազին պատկանող մեկնությունների մեջ: Ինչպես տեսնում ենք դրանք՝ մեր հեղինակի ըմբռնումները պարզելու տեսակետից բուրջ նշանակություն ունեն:

Հետաքրքրական են և արժեք են ներկայացնում նաև Փիլոնի այն մեկնությունները, որոնք պատկանում են Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու զբնի: Պետք է նկատել, սակայն, որ Երզնկացու մեկնությունները, իրենց ընդարձակությամբ համեմատ, չունեն այնչափ առատ փիլիսոփայական, սոցիալ-քարոյագիտական մտքեր, որչափ Սարկավազինը: Այստեամենայնիվ, Երզնկացու մեկնությունները ևս բավականաչափ նյութ են տալիս նրա փիլիսոփայական հայացքների մի շարք կողմերը պարզելու համար: Երզնկացին գտնում է, որ սխալվում են նրանք, որոնք պաշտպանում են այն կարծիքը, թե նյութը «անզարգ և անձե» էր և ասածն միջամտությամբ «անտեսակ նիւթն որակացեալ տեսակացալ»⁷: Այս տեսակետի պաշտպանները, շարունակում է հեղինակը, մեկնիչը, ուրեմն ընդունում են, որ «խակակից աստուծոյ զանգարդ է զանձե նիւթն և միայն զարդ և որակ առել և ձեք անձեքն և ոչ ի նմանէ գոյացան, բանդի ըստ նոցա ոչ արար աստուած զաշխարհս, այլ զարդարեաց: Ապա թէ իմաստուն արարչագործութիւն աշխարհիս այս են, որ միայն գեղեցկութիւն գործեաց և նիւթոյն, որ խկակից էր նմա, ըստ ձեզ, զյուժ գեղեցիկ տեսիլն ետ, և ոչ զառնելն և երբ առնել սկսաւ զաշխարհս ոչ թէ գոյացոյց, այլ զան-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 255ա:

² Նույն տեղում, էջ 274ա:

³ Նույն տեղում, էջ 258բ:

⁴ Նույն տեղում, էջ 246բ:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Մատենադարան, ձեռագիր № 1033, էջ 247բ:

զարդն և զանդասն և զանձեն և զսխալն շարքն զեղեցկակերպացոյց»¹ և այլն: Նյութը և աստված ոչ թե իրարից անկախ են գոյության ունեցել, այլ՝ միասին, նյութը գոյություն է ունեցել առաժոյ մեջ:

Այսպիսին է հեղինակ-մեկնիչի կրոնա-իդեալիստական բնութամբ աշխարհի առաջացման մասին: Սակայն մի այլ տեղ, խոսելով ստեղծագործության մասին ընդհանրապես և համեմատություն կատարելով արհեստավորի և աստծու միջև՝ որպես ստեղծագործողների, գրում է. «զի արուեստաւորքն ոչ թէ զնիւթն ինքեանք ծնանին, որպէս պատկերագործն զպղինձ ոչ ստեղծանէ, այլ առեալ՝ պատկեր յաւրինէ, ըստ այսմ աւրինակի՝ ոչ թէ աստուած զնիւթն ինքն ծնաւ, այլ մշտնջենաւոր»²: Ակնհայտ է, որ Երզնկացին, թնադատելով նրանց, որոնք ընդունում են նյութի և աստծու միաժամանակյա գոյությունը, այստեղ համաձայնվում է նրանց հետ:

Մեկնության մեջ շարադրվում են հունական փիլիսոփաների տեսակետները աշխարհի առաջացման համար հիմք հանդիսացած նախասկզբնական նյութի մասին: Այդ մասը հետաքրքրական է այն առումով, որ ցույց է աւելիւ, թե ինչպես էին միջնադարյան հայ մտածողները հասկանում հունական փիլիսոփաների ուսմունքը: «Թալէս զջուր ասաց առաջին և ի նմանէ զայլ տարերս, Անաքսիմանդրոս՝ զանբաւէ, ալսինքն՝ զանգունդս ասաց սկիզբն և ի նմանէ զայլքն, Անաքսմէնէս՝ զաւդ առաջին և զայլն ի սմանէ, Անաքսագորաս՝ զնմանամասունս, այս է նմանամասունքն՝ ջերմութիւն աւոյց նման է ջերմութեան հրոյ, և գիշութիւն ջրոյ՝ աւոյց գիշութեան, և ցրտութիւն ջրոյ՝ երկրի, և շորութիւն երկրի՝ հրոյ, ի սոցանէ ասաց լինել զաշխարհս: Պիթագոր ասէ դիւրս»³ և այլն:

Փիլոնի աշխատությունների մեկնությունների կատակցութեամբ, անդրադառնալով բնության և մարդու նկատմամբ աստծո «նախախնամութեան» հարցին, Հովհաննէս Երզնկացին արտահայտում է ուշադրության արժանի մի շարք մտքեր:

Երզնկացին, իհարկե, չի համարձակվում բացահայտորեն մխտել կրոնի և եկեղեցու կողմից սրբադործված այն սկզբունքը, ըստ որի աստված նախախնամում է բնության բոլոր երևույթները, չնայած որ տեսնում է ալդ տեսակետի անիրական լինելն ու անհեթեթությունը: Հետեւելով Ալեքսանդրոսին, որը Փիլոնի «Յազարս նախախնամութեան» պոլեմիկ բնույթի աշխատության մեջ հանդես է գալիս որպես անտիկ մատերիալիստական-զետերմինիստական ուսմունքի արտահայտիչ և որի դեմ Փիլոնը իդեալիստական-պրովիդենցիալիստական գիրքերից բանաձեւ է մղում, Երզնկացին գրում է. «Ասացին, թէ գոյ նախախնամութիւն, քնդէ՞ր սաստիկ արկածք ջրոց ի վերայ բուսոց և տնկոց ընի շրջմանէ անձրեաց և ապակտնի: Եւ է երբեմն, զի անշափ տուրս տա պաղոց երկիր՝ յանձրեաց մէ է երբեմն, զի ի սմանէ անձրեաց նուազութիւն պաղոց: Երբեմն կարկուտ զամենայն ինչ ձախեն, անբարիշաք և արջ գարք զոյգ պատուհաս կրեն: Ասեն այս՝ ե՞րբ է այս նախախնամութեան գործ և թէ ընդէ՞ր լինին այս»⁴: Երզնկացին աշխատում է խուսափել այս հարցերին ուղղակի պատասխան տալուց: Ավելի լավ է ուսանել և հաղանալ դրա

¹ Մատենադարան, ձեռագիր Ձ 1053, էջ 241ր:

² Նույն տեղում, էջ 271ր:

³ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 252ր:

պատճառները, քան հակառակվել՝ «զի ուսանել կամել լաւ է քան հակառակել»¹, — ասում է նա:

Բայց շահառակվել պահանջելով հարցը չի սպառվում: Հեղինակը ինքը ևս մտաբուժների մեջ է, թե արդյոք ինչո՞վ բացատրել նաև այն, որ աստված ստեղծելով և մարդուն և կենդանիներին, վերջիններիս տանջում է՝ թույլ տալով, որ կեր պահանջ մարդուն: Մի՞թե այս էլ պետք է նախախնամությամբ բացատրել²: Ինքնին հասկանալի է, որ աշապիտի հարցադրումները և կասկածները, որ առաջադրվում են նրա կողմից, վատ են օգնում նախախնամությանը շահառակվելու նրա պահանջին:

Վերջապես, ձգտելով դուրս գալ այդ հակասություններից, Երզնկացին մահամանափակում է աստծո նախախնամությանը բնության երևույթների նկատմամբ. նա դառնում է, որ ամեն ինչի վրա չէ, որ աստված նախախնամում է: «Է ինչ, որ յանեզ նիւթոյն ի նախախնամութենէն աստուծոյ ծնանի և ապականի և, որ ըստ կարգի այս լինի, և չէ դարմանք»³: Այս ապացուցող օրինակներն ինքն է բերում: Այսպես՝ «զմեծութիւն աւուրն և զմեծութիւն գիշերոյն»՝ այս ոչ ըստ նախախնամութեան, այլ ըստ բնական հարկին լինի, և բնական հարկն վկայէ, որ չէ ըստ նախախնամութեան»⁴ և այլն:

Այսպիսով, բնության նկատմամբ աստծո նախախնամության մասին մտաբուժները, Երզնկացուն բերում են բնության մեջ աստծո կամքից անկախ օրինաչափությունների առկայության գիտակցությունը: Նա օրինաչափություններ է տեսնում բնության բազմաթիվ երևույթների մեջ և դրանք աշխատում է բացատրել իրերի էությունից բխող պատճառներով: «Զբնութիւնս յիւրաքանչիւր յէութենէ կարգեալ և արուստաւոր է, զի նա զմանկունս յորովայնի յառաջ բերէ և ամբողջ ապրեցուցանէ յսրովայնին, և՛ զանշունչս տունկս, և՛ քարս յուրեանցն պահէ»⁵: Փոփոխությունը բնության մեջ տեղի է ունենում որոշակի և անխախտելի օրինաչափությամբ: «Որպէս բնութիւն ցորենոյն սիւսեռն ոչ լինի և ոչ հաճարն՝ գարի, այլ իւրաքանչիւր զիւր շափն և զիւրն բաւական ստուգապէս յառաջ բերէ»⁶:

Ինչ վերաբերում է մարդու կյանքի նկատմամբ աստծո նախախնամության հարցին՝ Երզնկացին վճռականապես ժխտում է այդ բնադավառում աստծո նախախնամությունը: Մարդը բանական էակ է, և նա նախքան դործելը մտածում է, կշռադատում, ուստի մարդը ինքն է իշխում իր գործունեության վրա⁷: Երզնկացին դեմ է ֆաթալիզմին, քննադատում է աստրոլոգիան: «Այնոցիկ, որք զնակատագիրն յառաջեցուցանեն և յաստեղաց տսեն՝ զամենայն ընդդէմ ասեմ, սուտս ցուցանել ջանան քաղում ձեռնարկութեամբ»⁸, — գրում

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 252ր:

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 252—253ա:

³ Նույն տեղում, էջ 271ր:

⁴ Նույն տեղում, էջ 277ա:

⁵ Նույն տեղում, էջ 298ա—298ր:

⁶ Նույն տեղում, էջ 271ր:

⁷ Նույն տեղում, էջ 253ր:

⁸ Մատենադարան, ձեռագիր № 2059, էջ 137ր: Այս հաստատման մեջ ենք բերում № 2059 ձեռագրից, որովհետեւ քննարկելով № 1053 ձեռագրում լրիվ չէ: Ինչպես վերևում արդեն ասել ենք № 1053-ի և № 2059 ձեռագրերը պարամետրում են Փիլոսոֆի աշխատությունների նույն մեկնությունները:

է նա: Եւ Հետո քաղաքիւ փառաբերով աշխատում է ապացուցել իր տեսակետը: Մենք չծաղաղվելու համար չենք դիմում քաղաքներին:

Փիլոնի երկերի մեկնությունների մեջ իմացություն հարցեր շոշափող մտքերը թնայ են տալիս տեսլու, որ Երզնկացին, ընդունելով, որ իմացության պրոցեսը բանականության և զգայարանների գործունեության արդյունք է, նախադրության մեջ հասկապես ընդգծում է զգայության, զգայական ընկալման դերը, այն միտքը, թե բանականությունը չի կարող արտաքին աշխարհը նախաշել, առանց զգայարանների ավյալների: «Ի փոխ տան միմեանց՝ զգալին զգայութեամբքն ի միտան մտանէ, և միտքն զգայութեամբքն չըզգալիսն յարձակի»¹: «Միտքն զգայութեամբքն իմանա և ընդունի զգալիսն, և զգայութիւնն մտքն ընդունի զգալիսն»², «զգայութիւնքն առնեն մտացն»³:

Երզնկացին կասկածի տակ չի դնում աշխարհի նախաշելիությունը: «Այս զգալիքս,— գրում է նա,— որ կարծեմք և տեսանեմք՝ ըմբռնելի են զգայութեանցս: Եղևալ և լինելիք երևեցան և ոչ մշտնջենաւոր և անըմբռնելիք, կարծիք այս ոչ երկրայութեան»⁴: Նա գտնում է, որ բոլոր դիտությունները, որոնք նախաշում են աշխարհը, բաժանվում են երկու խմբի՝ տեսական և գործնական, որոնք սերտ կապված են իրար հետ: «Իմաստասիրութիւնն յերկուս բաժանի՝ ի տեսականն և ի գործականն... գործականն վարելով ի տեսականն ժամանեցին, որ է միտն մտան իմաստութեանն»⁵:

Տիեզերագիտական հարցերից, որոնք արծարծվել են մեկնությունների մեջ, ուշագրավ են հատկապես արեգակի և լուսնի խափարման մասին մտքերը: «Արեգական խաւարումն ի լուսնէն լինի, զի յորժամ անլոյս լինի լուսինն և սեռառեակ և դա պատահիլ անկանի ընդդէմ արեգականն՝ ինքն միայն երևի մեղ սեռա և պակասեցուցանէ զլոյս արեգականն ի մէջ և խաւար առնէ»⁶: Լուսնի խափարման մասին՝ «յորժամ արեգական զունդն և լուսինն հանդէպ միմեանց լինին և զունդն երկրի ի մէջ նոցա, որ արեգակն ի ներքոյ լինի երկրի և լուսին վերոյ և երկիր ի մէջ, և հաստատուն և ուղիղ գիծքն երեքին հանդէպ միմեանց և ոչ կարէ տեսանել լուսինն զարեգակ, զի երկիր ստուեր առնէ՝ անլոյս մնալ»⁷:

Փիլոնի աշխատությունների երկու մեկնիչների՝ Հովհաննես Սարկավազի և Հովհաննես Երզնկացու մեկնությունները հետաքրքրական են նաև մի այլ առումով: Նրանք պարզում են, որ միջնադարյան Հայաստանում տարբեր տեսակետներ են եղել կենդանիների գործողությունները զնահառելու հարցում:

Մենք արդեն ասել ենք, որ Սարկավազը կանգնած է այն տեսակետի վրա, թե բանականությամբ օժտված են միայն մարդիկ: Հետևողականորեն պաշտպանելով այս սկզբունքը, նա գտնում է, որ մարդկանց և կենդանիների գործողությունները էսպես տարբերվում են իրարից: Մարդկանց գործունեությունը կանխամտածված է, գիտակցված, նախօրոք ծրարված, մինչդեռ կենդանիներինը հիմնված է քնաղդի վրա: Այս էական տարբերության պատ-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 375բ:

² Նույն տեղում, էջ 387բ:

³ Նույն տեղում, էջ 367ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 249բ:

⁵ Նույն տեղում, էջ 368ա—368բ:

⁶ Նույն տեղում, էջ 277ա—277բ:

⁷ Նույն տեղում, էջ 277բ:

նառով՝ կենդանիների «ստեղծագործությունները» նման են իրար, չունեն իրենց անհատականությունը, իսկ մարդկանց մոտ, ընդհանրապես, չկա այդ միօրինակությունը: «Փանդի մարդիկ, — գրում է Սարկավազը, — թէպէտ տեսակաւ մի են և հաւասար, բայց գիտութեամբ և փարթամութեամբ անզոյգ են, որպէս է տեսանել ի տուն և ի քաղաք, որ շինել են և բնակին, իսկ մեզուն և մրջիւն միապէս դործեն և չկայ զանազանութիւն ինչ ի նոսա»¹:

Մարդուն և կենդանիներին, ըստ Սարկավազի, բնությունից տրված է իրենց գոյությունը և սերունդը պահպանելու հատկություն: «Ոչ միայն քանականք, այլև ունենայն կենդանիք բնաւորեալ է պահել զինքն ի մահուանէ»²: Սակայն մի էական տարբերությամբ՝ կենդանիների մոտ այն, ինչպես նաև նրանց բոլոր գործողությունները, զուրկ են գիտակցական հիմքից, նրանք այդ չեն անում կանխամտածված կերպով և գոյության պահպանման համար նրանց կատարած գործողությունները ստույգ բնադրական մղման արդյունք են: «Մի՛թե գիտութեամբ առնէ զայն ծիծառն, թէ այս ինձ օգուտ է և կամ թէ փոյթ առաքինութեան ունին կենդանիքդ, և զայն, որ տեէ և մնայ ազգն աճմամբ, կարծե՞ս թէ նախախնամութեամբ հոգան և ապա գործեն, — հարցնում է Սարկավազը և պատասխանում, — ծանր և դժուարին է զայս կարծել, թէ նոքա խորագիտութիւն ունին և իմաստութեամբ վարին»³:

Սարկավազի կարծիքով կենդանիների մոտ սերունդ պահպանելու ունակությունը ևս գիտակցված չէ: «Զէ թէ ուսեալ է զայն մուկն, որ յառաջ քան զայն, որ ծնանի և աճէ ի յորջն ցանկայ մտանել, բազում անգամ լինի, որ արտաքոյ որջոյն ձգէ զձագան»⁴: Առարկելով նրանց, որոնք հակված են կենդանիների գործողությունները նրանց գիտակցությամբ բացատրել, նա գրում է, թե «ի բաց պիտի տանել զցնորս մտացն այնոցիկ, որք կարծեցին, թէ շունն զայն, որ գնաց ու եկաւ լաշ և յահեակ... մտաց զօրութեամբ արար և կամ թէ այն, որ զխեցեմորթն ուտէ և կամ թէ այլ ինչ, որ զհեա այնորիկ երեխ՝ կարծիս տայ բանի մասին»⁵: Կենդանիների մասին «չէ պատեհ տեսել, թէ ընտրութեամբ և յառաջահոգութեամբ առնեն զգործն, այլ բնութիւնն բաշխեալ և ետ զոյն ընտանի և ի յար իւրաքանչիւրոց»⁶:

Ինչպես տեսնում ենք, Սարկավազը հետևողականորեն պաշտպանում է այն տեսակետը, թե բանականությունը և գիտակցված գործողությունները հատուկ են միայն մարդուն:

Հակառակ այս պնդման, Փիլոնի աշխատությունների նրդնկացու մեկնությունների մեջ այն միտքն է զարգացվում, թե անասունները ևս անեն բանականության տարրեր, իմացում: Որպես դրա ապացույց մեկնիչը հենվում է այն փաստի վրա, թե կենդանիները իրենց գոյությունն ու սերունդը պահպանելու նպատակով կատարում են բազմաթիվ այնպիսի գործողություններ, որոնք խոհականություն են պահանջում, թե նրանք լսում ու հասկանում են մարդու արտասանած բառերի իմաստը, որոշ կենդանիներ կարողանում են իրենք էլ արտասանել բառեր, իսկ վարժեցնելու դեպքում՝ կատարում են նաև

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 251ա:

² Նույն տեղում, էջ 248ա:

³ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 250բ:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Նույն տեղում, էջ 251ա:

շատ քարզ գործողություններ, որոնք «խմատութեան գործ են»։ Այս ամենը ցույց է տալիս, պնդում է մեկնիչը, «թէ զոյ ի նոսա հոգի խոհական»¹։

Նույն հարցի նկատմամբ Հովհաննես Սարկավազի և Հովհաննես Երզնկացու մոտեցման տարրերությունը երևում է նաև հեռեկայից։ Մեկնելով Փիլոնի նույն միտքը երկու հեղինակ-մեկնիչները տարրեր կարծիքներ են արտահայտում։ Եթե Սարկավազը գտնում է, թե կենդանիներին ոչ մի պարագայում չի կարելի համեմատել մարդու հետ, թե նրանք մանուկներին էլ նման չեն, որովհետև գիտակցությունը կենդանիների մոտ քուրքովին բացակայում է, իսկ մանուկների մոտ բանականությունը թեև չի երևում, բայց և այնպես սրպես հնարավորություն նրանց մեջ գոյություն ունի՝ «եւ ոչ աղայ մանկանց չեն նման, զի թէպէտ և չերևի ներգործութեամբ բանական, սակայն զօրութեամբ ենք», ապա Երզնկացին, յուրովի մեկնելով Փիլոնին, գրում է, թե կենդանիները «ունին ընդունելութիւն իմաստից», որը նրանց մոտ անհաստատ է ինչպես մանուկների մոտ՝ «վասն կենդանեացդ առէ, թէ թէպէտ ունին ընդունելութիւն իմաստից, այլ աղուտ է, ըստ նմանութեան տղա մանկանց՝ անհայտք և անհաստատք»²։ Այստեղից միանգամայն ակնհայտ է, որ կենդանիների գործողությունները բացատրելու և նրանց խոհականություն, գիտակցություն ունենալու հարցում միջնադարյան երկու մատածողները արտահայտում են տարրեր տեսականներ։

Վերջապես, Փիլոնի «Նախախնամութեան» Հովհաննես Որոտնեցու ծավալով փոքր մեկնությունը նյութ է տալիս Որոտնեցու փիլիսոփայական հայացքները պարզելու կամ նրա այլ աշխատություններում արտահայտված մտքերը համեմատական քննության ենթարկելու և հաստատելու համար։ Այստեղ արծարծվում են հիմնականում ժնտոլոգիական հարցեր, քննարկվում է այն հարցը, թե ինչպե՞ս է առաջ եկել աշխարհը, ինչի՞ց է այն ստեղծված և սրանց հարակից հարցեր։ Հետաքրքրական են Որոտնեցու դատողությունները տեղի և ժամանակի փիլիսոփայական կառնգորիաների մասին։ «Տեղի է ի մարմին և ոչ մարմինն ի տեղի»³, — գրում է Որոտնեցին մեկնության մեջ, իսկ ժամանակը, ըստ նրա, հետևանք է երկրի շուրջը արեգակի պտտման, թե՛ սկստոքի հետքը հետևանք է ստքի⁴ և այլն։

Սրանք են այն հիմնական գաղափարները, որոնք մեզ, սրպես միջնադարյան հայ փիլիսոփայական, հասարակական-քաղաքական մտքի պատմությունն ուսումնասիրողի, հետաքրքրել են Փիլոնի գործերի հայերեն մեկնությունների մեջ։ Անշուշտ, Փիլոնի աշխատությունների մեկնությունները կարող են շատ ավելի նյութ տալ հայագիտությանը, ուստի պետք է ավելի քաղմակողմանիորեն ուսումնասիրվեն։ Կարծում ենք նաև, որ Փիլոնի երկերի հայերեն մեկնությունների որոշ հատվածներ պետք է հրատարակվեն։ Այդ կհեշտացնի հայ մշակույթն ուսումնասիրողների գործը և կունենա հանաչողական արժեք։

¹ Մատենադարան, Հեռագիր № 1053, էջ 293բ, տե՛ս նաև էջ 285բ—289ա, 290ա, 291ա, 293ա—293բ և այլն։

² Մատենադարան, Հեռագիր № 2595, էջ 250բ։

³ Մատենադարան, Հեռագիր № 1053, էջ 298բ։

⁴ Մատենադարան, Հեռագիր № 1931, էջ 130ա։

⁵ Տե՛ս նույն տեղում։

Г. ГРИГОРЯН

АРМЯНСКИЕ ТОЛКОВАНИЯ ТРУДОВ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Резюме

Филон Александрийский (I в. н. э.) является одним из тех авторов, труды которого были переведены на армянский язык еще в V—VI веках. Некоторые важные работы Филона, подлинники которых утеряны, сохранились и стали достоянием современной науки благодаря древнеармянским переводам.

Сохранились также довольно объемистые толкования работ Филона, авторы которых до настоящего времени неизвестны. В данной статье делается первая попытка сгруппировать эти толкования, установить их авторов.

Армянскими средневековыми комментаторами истолкованы почти все имеющиеся в армянском переводе произведения Филона. Эти толкования условно можно разделить на три группы. К первой группе относится толкование «О провидении» Филона, автором которого является крупный мыслитель XIV века Иоанн Воротнеци. Во вторую группу входят толкования четырнадцати работ Филона. Автор этих толкований неизвестен. Однако, исходя из данных текстологического изучения рукописей, содержащих толкования указанной группы, и основываясь на тождестве в кардинальных вопросах мировоззрения, выраженных в толкованиях с одной стороны, и в известных трудах Иоанна Саркавага (ум. 1129 г.), с другой, и, наконец, опираясь на другие факты филологического порядка толкования второй группы, автор статьи приписывает Иоанну Саркавагу. В третьей группе комментируются только шесть работ Филона. Эти толкования принадлежат перу известного мыслителя XIII в. Иоанна Ерзыкаци-Плуза. В пользу такого вывода говорят, как непосредственное упоминание его имени в памятной записи переписчика одной рукописи, так и некоторые другие факты.

Армянские толкования работ Филона Александрийского, несмотря на религиозно-богословский характер, содержат много ценных высказываний по различным отраслям философии и дают возможность исследовать мировоззрение авторов—толкователей этих работ. С этой точки зрения особое значение автор статьи придает толкованию Иоанна Саркавага, выдвигающему здесь мысль о значении опыта в познании.